

2016

Note sul metodo di Stuart Hall. Althusser, Gramsci e la questione della razza

Miguel Mellino

Follow this and additional works at: <https://scholar.oxy.edu/decalages>

Recommended Citation

Mellino, Miguel (2016) "Note sul metodo di Stuart Hall. Althusser, Gramsci e la questione della razza," *Décalages*: Vol. 2: Iss. 1.
Available at: <https://scholar.oxy.edu/decalages/vol2/iss1/12>

This Dossier: Althusser-Gramsci is brought to you for free and open access by OxyScholar. It has been accepted for inclusion in *Décalages* by an authorized editor of OxyScholar. For more information, please contact cdla@oxy.edu.

MIGUEL MELLINO

*Note sul metodo di Stuart Hall.**Althusser, Gramsci e la questione della razza*

Non è un mistero che uno dei rilanci più intensi e significativi dell'opera gramsciana in Gran Bretagna sia stato prodotto dal dibattito suscitato negli anni settanta dalla rivista "Marxism Today" e dal lavoro del *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) dell'Università di Birmingham sotto la direzione di Stuart Hall¹. Questa particolare "costellazione gramsciana" viene spesso considerata come il prodotto della combinazione di tre sviluppi: 1) il tentativo di superare l'economicismo del marxismo tradizionale nella comprensione politica sia della grande crisi di accumulazione del capitalismo britannico di questo periodo, sia dell'emergere del thatcherismo come movimento culturale e politico; 2) la critica del dogmatismo marxista-leninista di buona parte del Communist Party of Great Britain e del "riduzionismo di classe" del Labour Party come presupposto necessario per la costruzione di un'agenda politica socialista più adeguata ai "nuovi tempi"; 3) il progressivo venire alla ribalta nella sfera pubblica del lavoro di Stuart Hall, di "casa", come si sa, in entrambi i contesti. A questi tre sviluppi, se ne può aggiungere un quarto, più "teorico" e meno "politico": lo sforzo per uscire dalle *aporie* di quel "momento althusseriano" che aveva caratterizzato precedentemente lo scenario di buona parte della stessa *New Left*.

Tornare sul lavoro di Stuart Hall, dunque, sembra un primo passo obbligato nella comprensione di questa particolare costellazione gramsciana o "New Gramscism"². Il presente scritto propone un ritorno al lavoro di Hall su Gramsci a partire da tre assunti ben precisi. Come prima cosa, si vuole qui suggerire che una comprensione adeguata della *traduzione* dell'opera di Gramsci fatta da Stuart Hall deve avere necessariamente come punto di partenza il contesto politico-culturale in cui essa è avvenuta. Si tratta di un assunto che può apparire ovvio, e tuttavia il ricorso alla parola *traduzione* ha qui un obiettivo ben specifico che intende complicare le modalità dominanti attraverso cui spesso si cerca di comprendere la ricezione di un determinato autore in un contesto diverso da quello in cui è venuta fuori la sua opera. Non si può affrontare l'operazione di Hall come se il suo obiettivo fosse stato semplicemente offrirci una "rilettura" di Gramsci o dell'attualità del suo pensiero alla luce di un momento storico, culturale e politico diverso da quella dell'opera originale. Hall non è il tipo di intellettuale da cui aspettarsi un mero esercizio filologico o scolastico; è impossibile capire qualcosa del *suo* Gramsci senza mettere a fuoco sia il suo specifico *posizionamento soggettivo*, sia quella particolare impronta³ teorico-politica su cui ha costruito il "metodo" dei *Cultural Studies*. Come cercherò di mostrare, il Gramsci di Hall deve essere letto "all'ombra della diaspora

¹ Vedi, per esempio, D. Forgacs, *Gramsci and Marxism in Britain*, "New Left Review", 1989, n. 176, pp. 69-88: 79.

² Ivi, p. 80.

³ Com'è noto, si tratta di un'impronta chiaramente "pedagogica", ovvero di una specificità che, nel bene e nel male, ha favorito e *segnato* l'incontro tra Hall e Gramsci.

nera”, all’interno di una trama discorsiva *segnata* da tutto ciò che questi tre significanti (ombra, diaspora, nera) stanno qui a significare:

Tutti noi scriviamo e parliamo da un tempo e da un luogo particolari, da una storia e da una cultura specifiche. Quanto diciamo è sempre “in situazione”, *posizionato*. Sono nato in Giamaica, dove ho trascorso la mia infanzia e la mia adolescenza. Appartenevo a una famiglia del ceto medio-basso dell’isola. Ho vissuto tutta la mia vita da adulto in Inghilterra, all’ombra della diaspora nera: “nel ventre della bestia”. Scrivo sullo sfondo del lavoro di una vita nel campo dei *Cultural Studies*. E se questo mio intervento appare del tutto centrato sull’esperienza della diaspora e delle sue narrazioni di dislocazione, può essere utile ricordare che ogni discorso è “situato” e che il cuore ha le sue ragioni⁴.

Da questo passo, dunque, è chiaro che ciò che Hall ci propone non è una semplice rilettura di Gramsci, bensì una sua traduzione⁵. D’altronde, ciò che stava a significare tradurre Gramsci nella Gran Bretagna degli anni settanta-ottanta è Hall stesso a dircelo in uno dei suoi articoli più famosi, *Gramsci and Us* (1987), pubblicato precisamente in *Marxism Today*:

I do not claim that, in any simple way, Gramsci “has the answers” or “holds the key” to our present troubles. I do believe that we must “think” our problems in a Gramscian way – which is different. We mustn’t *use* Gramsci (as we have for so long abused Marx) like an Old Testament prophet who, at the correct moment, will offer us the consoling and appropriate quotation. We can’t pluck up this “Sardinian” from his specific and unique political formation, beam him down at the end of the 20th century, and ask him to solve our problems for us: especially since the whole thrust of his thinking was to refuse this easy transfer of generalisations from one conjuncture, nation or epoch to another⁶.

Tradurre Gramsci fuori dal suo *contesto* per Hall non ha mai significato tanto riprendere Gramsci in modo lineare o letterale, quanto adottare uno “sguardo gramsciano” rispetto a quelli che egli percepiva come i principali dilemmi teorico-politici del presente. L’attualità dell’archivio gramsciano non stava quindi nei suoi “contenuti ideologici” espliciti, ma soprattutto nel suo “metodo di analisi”, in qualcosa che possiamo qui chiamare “l’epistemologia soggiacente” alla sua filosofia della praxis, ovvero in una pratica teorico-politica che agli occhi di Hall appariva fondata non tanto sulla volontà di costruire una “grande narrazione” (un “sistema teorico” o “grand theory”) attraverso cui vagliare (ma sarebbe meglio dire qui “chiudere”) ogni aspetto del

⁴ S. Hall, “Identità culturale e diaspora”, in Id., *Il soggetto e la differenza*, a cura di M. Mellino, Roma, Meltemi, 2006, p. 244.

⁵ Per chiarire ulteriormente la nostra strategia discorsiva può essere utile rinviare a uno degli scritti più noti di Edward Said: *Teoria in viaggio* (1983). Come ricorda qui Said, le idee e le teorie, come le persone, viaggiano; da una situazione all’altra, da un’epoca all’altra, da una prospettiva all’altra. Attraverso questo movimento esse finiscono inevitabilmente per subire la pressione delle diverse circostanze che incontrano rispetto al loro punto di origine o di partenza. Il suggerimento di Said è di concentrare l’attenzione su quelle contingenze specifiche che hanno in qualche modo indotto una riconfigurazione *anomala* di una determinata prospettiva teorica; poiché tale anomalia può dirci molto anche sui limiti stessi di tali teorie. Said descrive in modo efficace non solo ciò che intendiamo qui per traduzione, ma anche gli obiettivi che ci siamo prefissati. Vedi E. Said, “Teoria in viaggio”, in Id., *Post-Orientalismo. Said e gli Studi Postcoloniali*, a cura di M. Mellino, Roma, Meltemi, pp. 59-89.

⁶ S. Hall, *Gramsci and Us*, “Marxism Today”, June 1987, pp. 16-21: 16.

*Reale*⁷ quanto su un'estrema sensibilità per ciò che possiamo chiamare il "primato del politico" o della "contingenza" (dell'articolazione) nel divenire storico⁸. E tuttavia, come cercherò di mostrare, si tratta di un aspetto del pensiero gramsciano che diveniva significativo per Hall proprio all'interno di una precisa congiuntura politica nella storia della Gran Bretagna post-coloniale, in un contesto storico caratterizzato da ciò che egli definirà in molti dei suoi saggi di questo periodo – sulla traccia di Gramsci – come "crisi dell'egemonia del capitalismo britannico post-bellico"⁹. È chiaro che da una prospettiva (postmoderna e postcoloniale) come quella di Hall, gli scritti gramsciani divengono (nuovamente) leggibili *solo* alla luce di *altri* testi, autori, eventi. Così, all'interno di questa prospettiva, riprendere l'archivio gramsciano significherà necessariamente, con buona pace dei filologi, fare "Gramsci a pezzi"¹⁰, ovvero non solo farne una lettura selettiva e frammentaria, ma soprattutto riaprirlo *dall'interno* di un'altra "problematica"¹¹ epocale. L'approccio di Hall a Gramsci, come anticipato, ci resterà inaccessibile senza una presa in considerazione degli altri elementi e concezioni che *co-formano* non tanto un (altro) contesto storico quanto la *sua* specifica "struttura del sentire"¹². In sintesi, per aprirci al *sense* di questo "altro" Gramsci occorre certamente mettere a fuoco *qualcosa* – una particolare trama discorsiva – che sta ben oltre quella soglia epistemologica tradizionale entro cui è stata racchiusa la sua opera.

Il secondo assunto attraverso cui suggerisco di leggere il "momento gramsciano"¹³ di Hall intende richiamare l'attenzione su un suo aspetto rimasto quasi sempre in ombra. Contrariamente a quanto asserito da un luogo comune assai diffuso, sia in molte delle analisi critiche sullo sviluppo del gramscismo della *New Left* in Gran Bretagna, sia in numerose genealogie degli stessi *Cultural Studies*, vorrei qui sostenere che a preparare l'approccio particolare di Hall a Gramsci è stato più il suo "momento althusseriano" che non un suo semplice rifiuto o rigetto. Come sappiamo, è stato lo stesso Hall a legittimare la visione secondo cui "l'interruzione gramsciana nel lavoro del CCCS"¹⁴ è stata generata dalla necessità di superare non solo "il riduzionismo volgare" del marxismo tradizionale,

⁷ Usiamo qui Reale con maiuscolo, nell'accezione lacaniana, poiché serve a connotare ulteriormente la nostra interpretazione del pensiero di Stuart Hall.

⁸ "Gramsci non era un 'teorico puro'. Il suo non è il lavoro di un accademico 'di scuola' [...]. I suoi scritti 'teorici' [...] avevano come scopo principale non certo lo sviluppo di obiettivi accademici astratti, ma l'arricchimento della 'pratica politica'" (S. Hall, "L'importanza di Gramsci per lo studio della razza e dell'etnicità", in Id., *Il soggetto e la differenza*, cit., pp. 185-186).

⁹ Vedi S. Hall *et al.* (eds.), *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in post-war Britain*, London, Routledge, 1976.

¹⁰ Cfr. M. Mellino, *Gramsci a pezzi. La decostruzione postcoloniale di Gramsci*, "Quaderni di Teoria Sociale", 2013, n. 13, pp. 121-141.

¹¹ Usiamo qui "problematica" nel senso dato a questo concetto da Althusser. "Ho creduto di poter riprendere da Jacques Martin il concetto di problematica per designare l'unità specifica di una formazione teorica e di conseguenza fissare il luogo di questa differenza specifica" (L. Althusser, *Per Marx*, trad. it. di F. Madonia, Roma, Editori Riuniti, 1965, p. 15). Anche in questo caso, l'uso del concetto non è casuale o meramente scolastico.

¹² Cfr. R. Williams, *Marxismo e letteratura*, Roma-Bari, Laterza, 1979.

¹³ Cfr. P. D. Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Chicago, Haymarket Books, 2010.

¹⁴ S. Hall, "I Cultural Studies e le loro eredità teoriche" (1992), in Id., *Il soggetto e la differenza*, cit., p. 109.

ma anche il persistere sia dell'eurocentrismo sia dei diversi tipi di determinismo (dei rapporti economici, dell'ideologia come "falsa coscienza", della Struttura, del Simbolico, dell'ordine del discorso) in quelle prospettive inerenti alla "teoria del discorso" che avevano comunque trovato casa a Birmingham. Il riferimento qui è ai lavori di Lévi-Strauss, Barthes, Lacan e Foucault, ma soprattutto di Althusser. Secondo Hall, queste analisi sulla "produzione della soggettività" si muovevano ancora entro una concezione eccessivamente "astratta", "contingente" e "totalizzante" del potere, e quindi incapace di rendere conto in modo adeguato dell'esistenza di una "corrispondenza o determinazione di tipo politico" tra le diverse sfere di una formazione sociale, nonché delle resistenze dei soggetti e "della dimensione storicamente determinata dei loro linguaggi particolari"¹⁵. Focalizzandosi sulla questione del "soggetto-in-generale" queste prospettive non facevano per Hall che riprodurre una narrazione del tutto eurocentrica della conflittualità moderna, incentrata su una concezione "trans-storica e universale" di storia, di soggetto e di soggettività e quindi assai problematica nel momento di "riportare le loro proposizioni generali al livello dell'analisi storica concreta"¹⁶. Si può già anticipare che ciò che manca qui al "post-strutturalismo" *tout-court* è quanto esso troverà in Gramsci con la mediazione di Ernesto Laclau¹⁷: il problema dell'articolazione egemonica.

Nel caso specifico di Althusser la critica di Hall si farà ancora più categorica: anche se la rilettura althusseriana di Marx era stata un importante punto di riferimento nella ricerca di un "marxismo complesso"¹⁸ all'interno del CCCS, la sua prospettiva diverrà nel corso degli anni sempre più inaccettabile; vale la pena ricordare qui un passo di uno degli scritti "genealogici" più noti di Hall:

Mi ricordo di aver lottato con Althusser [...] di aver riflettuto [...] su *Leggere il Capitale* e di aver pensato, "in questo testo sono arrivato al limite del possibile". Mi dicevo, non cederò di un centimetro a questa interpretazione profondamente sbagliata, a questa erronea traduzione ultrastrutturalista, del marxismo classico finché non mi colpisca duramente [...] Althusser dovrà passare su di me per convincermi. Ho combattuto contro di lui, a morte. Un mio saggio, lungo e astruso sull'Introduzione del 1857 di Marx ai *Grundrisse*, in cui ho cercato di mettere a fuoco la differenza tra lo strutturalismo nell'epistemologia di Marx e quello di Althusser, era soltanto la punta dell'iceberg di questo mio travagliato impegno¹⁹.

E tuttavia, a ben guardare, e considerando saggi come *Marx's Notes on Method: A "Reading" of the 1857 Introduction* (1974) e *Rethinking the "Base and Superstructure" Metaphor* (1977), si può anche sostenere che il gramscismo di Hall, nei suoi usi più "originali", si

¹⁵ Ivi, p. 93. È importante notare qui che si tratta di una critica che in quegli anni fu estesa anche a un testo di grande diffusione nel campo degli Studi Culturali e poi postcoloniali, e che traeva ispirazione in buona parte dal primo Foucault. Mi riferisco a *Orientalismo* (1978) di Edward Said. Per certi versi, l'interesse per l'opera di Gramsci in questi campi di studio, in particolare per i concetti di egemonia e di subalterno, è stato in qualche modo indotto anche dai limiti di "totalizzazione" che presentava un testo come *Orientalismo*, subito percepito comunque, almeno in questi ambiti, come un testo "epocale".

¹⁶ S. Hall, "I Cultural Studies e le loro eredità teoriche", cit., p. 93.

¹⁷ E. Laclau, *Politics and Ideology in Marxist Theory*, London, Verso, 1977.

¹⁸ S. Hall, "Cultural Studies: some Problematics and Problems", in Id. et al. (eds.), *Culture, Media and Language*, London, Routledge, 1980.

¹⁹ S. Hall, "I Cultural Studies e le loro eredità teoriche", cit., p. 105.

mostra più come una sorta di ulteriore sviluppo *lineare* di alcune concezioni *costitutive* del “dispositivo topico” di Althusser²⁰ che non come un qualcosa di “esterno” alla sua problematica. Questa continuità si può evincere in modo più o meno nitido non solo a partire dalla presenza davvero pervasiva di buona parte della terminologia althusseriana nei saggi specifici di Hall su Gramsci, ma soprattutto se concentriamo l’attenzione sugli scritti dell’ultimo Althusser, su quelli riguardanti il cosiddetto “materialismo aleatorio”²¹. Non è difficile sostenere, come diversi autori hanno mostrato²², che la prospettiva del “materialismo aleatorio” (o “materialismo dell’incontro”), pur se emersa alla luce in modo *esplicito* e *libero* soltanto nei suoi scritti postumi, fosse già attiva sin dai primi sviluppi del lavoro di Althusser.

Ai fini del nostro lavoro, gli scritti sul materialismo aleatorio non fanno che mostrarci in che modo ciò che era alla base dell’interesse di Hall per le analisi Gramsci – ovvero una concezione delle società capitalistiche moderne incentrata su ciò che abbiamo chiamato il “primato del politico” sulla struttura, o il “primato della congiuntura” sulla continuità e l’ordine lineare e progressivo della storia – fosse già *latente* nella stessa problematica althusseriana. Si trattava chiaramente di una concezione o prospettiva analitica che, in virtù della piega “strutturalista” e dell’assolutismo epistemologico su cui era venuto a fondarsi il discorso filosofico dell’althusserismo, era destinata a restare chiusa o neutralizzata come un’altra delle sue *aporie* interne; eppure si può dire che fosse lo stesso Althusser a suggerire in modo *esplicito* e anche *paradossale*, viste le critiche radicali allo “storicismo assoluto” in *Leggere “Il Capitale”*, una via d’uscita in qualche modo gramsciana dalla sua propria *impasse* politica ed epistemologica: basti pensare qui al suo oramai ben noto richiamo a Gramsci in *Contraddizione e surdeterminazione*²³. È proprio a partire da queste premesse che cercherò di mostrare in che modo la traduzione gramsciana di Hall è stata sin dall’inizio *mediata*, per così dire, dall’incontro-scontro del marxismo di Althusser con quello di Gramsci.

Il terzo assunto, infine, discende in qualche modo dai due precedenti. Sosterrò qui, infatti, che un elemento di fondamentale importanza per una comprensione efficace della traduzione dell’opera gramsciana da parte di Hall sta nei conflitti razziali che hanno caratterizzato la Gran Bretagna post-coloniale sul suo stesso territorio già dalla fine degli anni Cinquanta, e che durante gli anni Settanta-Ottanta diverranno quasi una costante. In un certo senso, la digressione althusseriano-gramsciana di Hall in favore di un “marxismo complesso” non può essere dissociata, diversamente che per il resto del movimento della *New Left*, dal tentativo di portare al discorso un’esigenza che veniva sentita allora dallo stesso Hall come un’improcrastinabile urgenza teorico-politica: dalla necessità di ripensare, da un’ottica diversa da quella (bianca, storicistica ed eurocentrica) del marxismo europeo, la questione del rapporto tra razza, razzismo e lotta di classe nel contesto della modernità capitalistica. In un contesto storico sempre più *segnato* dalle

²⁰ Riprendo questa espressione da A. Baiou, *¿Cómo pensar la empresa de Louis Althusser?*, “Acontecimiento. Revista para pensar la política”, 1996, n. 12, p. 19.

²¹ L. Althusser, *Sul materialismo aleatorio*, a cura di V. Morfino e L. Pinzolo, Milano, Mimesis, 2006.

²² Cfr con E. De Ípola, *Althusser, el infinito adios*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008; W. Montag, *Louis Althusser*, London, Verso, 2002.

²³ L. Althusser, “Contraddizione e surdeterminazione”, in Id., *Per Marx*, cit., pp. 69-107.

lotte dei neri (il movimento per i diritti civili negli USA e l'ascesa del discorso del Black Power nei Caraibi), dei migranti (lo sviluppo dell'antirazzismo in Europa) e di altri soggetti coloniali (movimento di decolonizzazione in Asia e Africa, l'ascesa del terzomondismo), la ricerca di un "marxismo complesso" non stava a significare per Hall una questione meramente "epistemologica", una semplice volontà di mettere a punto un approccio meno determinista nell'analisi dei rapporti tra struttura e sovrastrutture (per usare due termini ricorrenti nel dibattito dell'epoca), ma si può dire che è andata configurandosi sempre di più come un vero e proprio sforzo di *decolonizzazione* dello stesso marxismo, ovvero come il tentativo di dare vita a un marxismo più adeguato di quello tradizionale a una comprensione non "riduzionista" o "semplificatoria" delle questioni legate al colonialismo, alla razza e al razzismo nello sviluppo e nella disseminazione globale della modernità capitalistica. Dal mio punto di vista, è solo concentrando l'attenzione su questo preciso aspetto dell'*engagement* teorico e politico di Hall nella lettura di Althusser e Gramsci, che può emergere in modo più o meno chiaro non solo buona parte dell'*originalità, specificità o differenza* del suo gramscismo rispetto ad altri sviluppi più noti dell'opera gramsciana in Gran Bretagna, ma anche una delle espressioni più *sintomatiche*, per così dire, del tipo di discorsività che ha generato l'incontro/scontro di Althusser con Gramsci in alcuni campi della teoria sociale.

1. *Gramsci a Birmingham*

Una prima chiave per comprendere che tipo di traduzione del pensiero gramsciano ci propone Hall sta, come abbiamo anticipato, nella messa a fuoco del contesto storico, politico e culturale in cui essa comincia a prendere corpo. Gramsci arriva a Birmingham in un momento storico di crisi: siamo a metà degli anni Settanta, in mezzo agli *effetti negativi* (la stagflazione, la crisi energetica, ecc.) della prima crisi globale del capitalismo *post-bellico*. In Gran Bretagna, la situazione di stagnazione economica globale si intrecciava ad altri importanti sviluppi "locali": il movimento di decolonizzazione allora in corso in Asia e Africa alimentava la percezione della crisi come sintomo del declino definitivo non solo della centralità dell'Impero britannico nel sistema socio-economico internazionale, ma anche della società e della cultura coloniale-imperiale-patriarcale alla base dell'idea tradizionale di *Englishness*²⁴. Questa percezione di uno stato di crisi profonda del tessuto sociale e culturale tradizionale veniva poi ulteriormente alimentata a livello interno non solo dallo stato di agitazione della classe operaia bianca e dalle lotte dei movimenti contro-culturali giovanili, femministi, pacifisti e antirazzisti, ma anche da un aumento costante di conflitti e di *riots* razziali. Era oramai chiaro che l'arrivo in massa di migranti post-coloniali nel territorio della ex-metropoli dopo la fine della Seconda guerra mondiale aveva cambiato per sempre il tessuto sociale e culturale della nazione e poneva problemi tanto urgenti quanto inediti all'interpretazione da parte dei diversi settori del marxismo e della sinistra britannica dei

²⁴ Cfr. S. Gikandi, *Maps of Englishness. Writing Identity in the Culture of Colonialism*, New York, Columbia University Press, 1996.

nuovi conflitti sociali. E tuttavia, ai fini del nostro lavoro, non è tanto importante concentrarsi qui sugli effetti oggettivi, per così dire, della crisi quanto sul modo in cui essa veniva percepita da Stuart Hall e dalla *problematica* entro cui si stava plasmando in quegli anni il progetto stesso dei *Cultural Studies*.

Già in *Resistance Through Rituals*²⁵, una delle prime pubblicazioni importanti del CCCS, la “crisi” che attraversava la società britannica veniva *codificata*, riprendendo in modo esplicito le analisi gramsciane, come “crisi dell'autorità”, ovvero “come crisi dell'egemonia” nello sviluppo dello Stato e del capitalismo nazionale post-bellico:

Both working-class sub-cultures and middle-classes countercultures are seen, by moral guardians and the control culture, as marking a “crisis in authority” [...] As Gramsci remarked, when a “crisis of authority” is spoken of, this is precisely the crisis of hegemony or general crisis of the state²⁶.

Come si può desumere da questo passo, sono le stesse “sottoculture giovanili”, sia quelle sorte nel contesto della classe operaia, sia quelle inerenti alle controculture delle classi medie, a incarnare qui una delle espressioni più chiare e sintomatiche della “crisi del consenso postbellico”, ovvero di quella precisa formazione sociale e politica che aveva governato la costruzione della cosiddetta “società del welfare” in Gran Bretagna. Le “sottoculture giovanili” venivano viste qui come sintomo della crisi dell'egemonia dello stato post-bellico nel senso che esprimevano “una disaffiliazione principalmente ideologico-culturale” sia nei confronti dei valori e degli stili di vita delle loro rispettive “parent cultures”, sia nei confronti di quei “principali apparati ideologici dello stato” – famiglia, istituzioni dell'educazione, media, divisione sessuale del lavoro, ecc. – attraverso cui il potere produceva il proprio consenso²⁷. La rappresentazione della crisi dello stato britannico come “crisi dell'egemonia” (e quindi non solo come mera crisi economica o politica) sarà una costante nei primi lavori dei CCCS, e verrà ulteriormente approfondita in testi come *Policing the Crisis* (1978), *The Empire Strikes Back* (1982) e nei diversi scritti di Hall sul thatcherismo²⁸ e sul post-fordismo²⁹. Ma per comprendere meglio quella che a prima vista appare come una lettura gramsciana della crisi, dobbiamo rivolgere l'attenzione ad altre concezioni che *co-formano* la traduzione di Hall e degli studi culturali³⁰.

²⁵ S. Hall, T. Jefferson (eds.), *Resistance through Rituals*, cit.

²⁶ Ivi, p. 62.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ S. Hall, *The Hard Road to Renewal*, London, Verso, 1988. Ma vedi soprattutto Id., “Il rospo nel giardino: l'irruzione del thatcherismo nella teoria” (1988), in Id., *Il soggetto e la differenza*, cit., pp. 143-183.

²⁹ Vedi in particolare Id., “Il significato dei nuovi tempi”, ivi, pp. 121-142.

³⁰ In un certo senso questa particolare interpretazione “gramsciana” della crisi del consenso post-bellico si inseriva in un solco politico-ideologico già preparato, non solo dal marxismo “culturalista” di E. P. Thompson e Raymond Williams, ma anche dalle analisi di Tom Nairn, Perry Anderson, e Martin Jacques (*Trends in Youth Culture: Reply to the Discussion*, “Marxism Today”, April 1975, pp. 110-116) sulla crisi dell'egemonia in Gran Bretagna degli anni Sessanta-Settanta. E per certi versi, *Resistance Through Rituals* presenta un'interpretazione di Gramsci non molto dissimile da quelle promosse da Eric Hobsbawm (*Gramsci and Political Theory*, “Marxism Today”, July 1977, pp. 205-213) e Roger Simon (*Gramsci's Political Thought: an Introduction*, London, Lawrence & Wishart, 1982). E tuttavia, come

L'introduzione dello “spartiacque dell'egemonia” nella problematica degli studi culturali deve essere qui compresa nell'ambito della ricerca di un “marxismo complesso”. Marxismo complesso non stava qui a significare semplicemente un'interpretazione ancora materialistica della società, ma libera da ogni determinismo o economicismo volgare, bensì la messa a punto di una pratica teorica e politica incentrata sull'impossibilità di affrontare l'analisi della sfera economica e della sfera culturale come sfere *distinte* e *separate*. E questo, perché la cultura, divenuta essa stessa nel capitalismo post-bellico un mezzo *attivo* di produzione della società, non poteva essere più confinata nel campo della sovrastruttura. La lotta ideologico-culturale per l'egemonia veniva così ad assumere un ruolo *strutturante* nella produzione del sociale. Alcune concezioni di Althusser – la sua problematizzazione del riduzionismo tipico del marxismo classico dell'ideologia a semplice “falsa coscienza”, la sua idea del modo di produzione capitalistico come una “totalità complessa” e caratterizzato da una “causalità immanente” e dalla “relativa autonomia” delle diverse sfere, così come i suoi sforzi per rompere con una visione teleologica e lineare (hegeliana) della storia – erano state un importante primo passo nello sviluppo di questo obiettivo. Da questo punto di vista, è importante sottolineare che al di là delle aperture a Gramsci, *Resistance Through Rituals*, nella sua interpretazione delle sottoculture giovanili come “soluzione meramente immaginaria (rituale) a problemi materiali”³¹, si muove ancora esplicitamente entro un approccio althusseriano alla questione dell'ideologia come *collante* fondamentale della (ri)produzione sociale. Ma la pretesa di Althusser di fare del marxismo una “scienza della società” fondata sulla contrapposizione scienza/ideologia e sui principi del materialismo dialettico, così come il suo persistente e contraddittorio funzionalismo nell'analisi della produzione di soggettività, si presentavano già allora come elementi del tutto inconciliabili con l'essenza stessa della *problematica* (della visione *politica*) entro cui stava prendendo corpo il progetto dei *Cultural Studies*.

La prospettiva gramsciana dell'egemonia rappresentava una soluzione importante a questi limiti dell'althusserismo classico. Innanzitutto, nei modi *specifici* in cui veniva *tradotto*³², il concetto di egemonia o “dominio egemonico” consentiva di rompere in modo più radicale con l'economicismo del marxismo classico e, soprattutto, apriva a una concezione più *politica* (meno meccanicistica, più dinamica, più attenta alla dimensione

abbiamo anticipato, è bene precisare che negli usi di Hall e degli studi culturali Gramsci è solo uno degli elementi di una “problematica” più ampia.

³¹ S. Hall, T. Jefferson (eds.), *Resistance through Rituals*, cit., p. 33.

³² In un certo senso, la critica di Kate Crehan agli usi tipici del concetto gramsciano di egemonia nell'antropologia può valere anche per gli studi culturali. Secondo Crehan, come effetto soprattutto della grande influenza del lavoro di Raymond Williams, il concetto di egemonia culturale ha finito per assumere, in una buona parte degli usi antropologici di Gramsci, connotati più “letterari” che non materiali o di classe. In queste prospettive, l'egemonia è spesso ridotta al semplice dominio di un sistema di idee e di significati finalizzati alla produzione di soggettività e del consenso sociale, e quindi a una dimensione slegata da qualsiasi intreccio problematico con i rapporti materiali ed economici di potere. Cfr. K. Crehan, *Gramsci, Culture and Anthropology*, London, Pluto Press, 2002 (in particolare il Capitolo 7: “Gramsci Now”). Sul limite “culturalista”, per così dire, della concezione dell'egemonia negli approcci che qui stiamo trattando vedi anche F. Frosini, “Egemonia e verità: sulla critica di Laclau a Gramsci”, in Id., *Da Gramsci a Marx: Ideologia, verità e politica*, Roma, Carocci, 2009, pp. 105-120.

coniunturale, intrinsecamente instabile, e storicamente specifica) non solo del rapporto tra struttura (sfera economica) e sovrastruttura (sfera culturale), ma anche dell'antagonismo sociale e culturale – della lotta di classe – alla base di ogni particolare “totalità sociale”. Come si scrivono Hall, Jefferson e altri nell'Introduzione a *Resistance Through Rituals*,

Hegemony, then, is not universal and “given” to the continuing rule of a particular class. It has to be won, worked for, reproduced, sustained. Hegemony is, as Gramsci said, a “moving equilibrium”, containing “relations of forces favourable or unfavourable to this or that tendency” [...] Its character and content can only be established by looking at concrete situations, at concrete historical moments [...] The idea of “permanent class hegemony”, or of permanent incorporation must be ditched³³.

L'importanza di Gramsci nella costituzione di un “marxismo complesso”, dunque, non stava tanto nel contenuto ideologico esplicito della sua prospettiva politica, quanto nel suo “metodo d'analisi” della società, in ciò che abbiamo chiamato “epistemologia soggiacente alla filosofia della praxis”; in primo luogo, nella sua “insistenza sul primato della cultura nell'esercizio del potere e quindi sul potere della cultura nella formazione di un blocco storico-sociale”, come sottolinea Iain Chambers in uno dei pochi testi dedicati all'analisi del Gramsci degli studi culturali e postcoloniali³⁴; ma soprattutto in ciò che veniva qui percepito come l'identificazione di uno stato di “permanente indeterminatezza” come condizione costitutiva di ogni forma di potere politico. E tuttavia questa *traduzione* della prospettiva gramsciana dell'egemonia non può essere compresa al di fuori di quella “trama discorsiva” attraverso cui veniva percepita la nuova congiuntura capitalistica in corso, ovvero quella *transizione* nel modo di “produzione capitalistico” apertasi con la crisi del “consenso post-bellico” e della società tradizionale-coloniale inglese; una “trama discorsiva” che oggi possiamo chiamare in modo generico “post” (*post-moderna*, *post-fordista*, *post-coloniale* o *post-marxista*) per stare al modo in cui è andata auto-definandosi negli anni successivi).

Al centro di questa trama vi era un presupposto piuttosto esplicito: la crisi di quegli anni andava letta come il *sintomo* di una nuova forma emergente di dominio, il “capitalismo avanzato”. Questa nuova fase dello sviluppo capitalistico si presentava, dall'interno di questa percezione, sotto una forma più *totalizzante* di dominio, nel senso che sembrava investire in modo più intensivo e diretto la coscienza stessa, l'immaginario stesso, dei soggetti. In effetti, il punto *nevralgico* di questo nuovo sistema emergente – “tardo-capitalismo” o “capitalismo post-fordista”, come verrà definito negli anni successivi – stava non solo nella “de-sublimazione repressiva”³⁵ indotta dallo sviluppo di forme sempre più intensive ed edonistiche di consumo, dall'onnipresenza dei media e dalla progressiva mercificazione di ogni dimensione della vita quotidiana; ma soprattutto nella sua capacità sempre più incisiva di (auto)riprodursi come *sensò*: in altre parole, di divenire *cultura*. La specificità del “capitalismo avanzato” stava quindi nella sua capacità di “produzione simbolica”. Per dirla con un termine althusseriano piuttosto diffuso

³³ S. Hall, T. Jefferson (eds.), *Resistance through Rituals*, cit., pp. 40-41.

³⁴ I. Chambers (a cura di), *Esercizi di potere. Gramsci, Said e il postcoloniale*, Roma, Meltemi, 2006, p. 8.

³⁵ S. Hall, T. Jefferson (eds.), *Resistance through Rituals*, cit., p. 65.

all'interno dei primi lavori di Hall e del CCCS, la forza (ma anche la debolezza) di questa nuova forma di capitalismo stava nella novità e intensità dei suoi dispositivi di “interpellazione” dei soggetti, improntati non più alla “repressione”, ma alla “gratificazione”, al “godimento” e al “piacere”:

Advanced capitalism now required not thrift but consumption; not sobriety but style; not postponed gratifications but immediate satisfaction of needs; not goods that last, but things that are expendable; the “swinging” rather than the sober life-style. The gospel of work was hardly apposite to a life increasingly focussed on consumption, pleasure and play. The sexual repressiveness and ideals of domesticity enshrined in the middle class family could not easily survive the growth of “permissiveness”³⁶.

Stando a questa specifica rappresentazione della crisi post-bellica, dunque, il sistema capitalistico emergente sembrava avere un chiaro e nuovo “punto nodale”³⁷: ciò che oggi possiamo chiamare la “produzione di soggettività”. Dobbiamo sicuramente a Jason Read una delle migliori analisi del significato e della centralità del fenomeno della “produzione di soggettività” all'interno di quelle correnti del pensiero critico che negli ultimi decenni si sono caratterizzate per aver posto al centro della propria attenzione la cosiddetta “dimensione micro-politica del capitale”³⁸. Nel testo di Read non sono menzionati né Hall né gli studi culturali, ma la sua tesi, secondo cui l'opera di Althusser e l'althusserismo in generale costituiscono un passaggio chiave (insieme alle prospettive di Foucault, Deleuze e dell'operaismo di Tronti e Negri) nell'affermazione della “produzione di soggettività” come nuovo campo di lotta politica all'interno del “tardo-capitalismo”, torna qui chiaramente pertinente. Malgrado il carattere apparentemente più “plebeo” del lavoro di Hall e degli studi culturali, poiché più interessati alla comprensione delle forme espressive della cultura popolare che non alle questioni di epistemologia politica concernenti la *Grand Theory*, non appare affatto artificioso considerare la conformazione della “trama discorsiva” di *Resistance through Rituals* come un momento del tutto *interno* a questo sviluppo più generale identificato dal testo di Read.

È chiaro che all'interno della problematica degli studi culturali, come si può evincere dal passo riportato più sopra, per “capitalismo avanzato” si intende un “modo di produzione” che opera soprattutto su ciò che Read chiama efficacemente la dimensione “micro-politica” della vita soggettiva, ovvero *investendo* o *mobilizzando* direttamente la sfera degli affetti, dei desideri, delle credenze stesse dei soggetti; un sistema di dominio, la cui logica di accumulazione, come evidenzia Read, non investe più

³⁶ Ivi, p. 64.

³⁷ Come è noto, questo concetto di origine lacaniana è alla base dell'agonismo radicale di Laclau e Mouffe e del loro modo di concepire il mutamento politico nelle società contemporanee. Vedi per esempio, E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso, 1985; Ch. Mouffe, *Sul politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti*, Milano, Mondadori, 2005. Per un approfondimento ulteriore dell'opera di Laclau, vedi A. M. Smith, *Laclau and Mouffe. The Radical Democracy Imaginary*, London, Routledge, 1998.

³⁸ J. Read, *The Micro-Politics of Capital. Marx and the Pre-History of the Present*, New York, State of New York University Press, 2003.

soltanto i “luoghi della produzione” o lo sfruttamento del “lavoro”, ma “si è estesa ben al di là della fabbrica fino a comprendere la totalità dello spazio sociale”³⁹. Sulla traccia di Read, si può aggiungere che anche qui la fase avanzata dello sviluppo capitalistico, diversamente dal precedente “capitalismo industriale”, appare fondata non tanto sulla “repressione” della soggettività, quanto sulla sua *esaltazione* o *promozione*. Sta qui la novità della nuova congiuntura: per funzionare, il “capitalismo avanzato” deve produrre soggetti in qualche modo *attivi* o *produttivi*.

A questo punto, dovrebbe essere chiaro perché la “produzione di soggettività” viene considerata anche da un testo come *Resistance through Rituals* come il “punto nodale” del “capitalismo avanzato”: secondo questo approccio, nel capitalismo avanzato il processo di “riproduzione sociale” è venuto a configurarsi come un fenomeno assai più instabile e conflittuale che in passato, poiché appare continuamente sospeso tra i due poli della sua necessaria duplicità, tra l’istituzione di una soggettività funzionale alla riproduzione dei rapporti di potere e la produzione di soggetti in grado di produrre forme in qualche modo *proprie* di soggettività.

Questa particolare lettura “post” della “crisi post-bellica” è di vitale importanza per comprendere la traduzione gramsciana di cui ci stiamo occupando. È proprio all’interno di questa percezione della nuova congiuntura capitalistica che appare sempre più difficile *separare* economia e cultura, ovvero considerare la sfera *ideologico-culturale* come un semplice effetto, come il riflesso meccanico (passivo), di qualcosa che accade “altrove”. Era soprattutto la percezione dell’emergere di un modo di produzione capitalistico incentrato sulla messa al lavoro della “cultura”, a *surdeterminare*, per usare il noto concetto althusseriano, o a favorire sia l’attenzione per alcuni aspetti specifici dell’opera gramsciana, sia una loro particolare traduzione. Allo stesso modo, era l’antagonismo intrinseco attraverso cui appariva il momento della *riproduzione* in questo nuovo contesto, caratterizzato da una tensione continua tra *assoggettamento* e *soggettivazione* e quindi da uno stato di “permanente indeterminatezza” o “indecidibilità”⁴⁰, a far ridivenire attuale il concetto di egemonia e di “articolazione egemonica”.

Da quanto detto sin qui, è possibile mettere a fuoco altre due importanti questioni, non sempre adeguatamente affrontate: a) come Hall fosse già sulla stessa traccia di Laclau (di quella “filosofia post-marxista della storia” attorno a cui Laclau e Mouffe propongono il loro *Hegemony and Socialist Strategy*) sin dai suoi primi lavori, anche se ne subirà l’influenza negli anni successivi; b) come il suo concetto di egemonia stia sin dall’inizio nella “teoria del discorso”. Cominciamo da quest’ultima affermazione. Non è difficile desumere anche da quanto abbiamo riportato fin qui che per Hall, come per la trama discorsiva entro cui è andato configurandosi il progetto degli studi culturali, “non

³⁹ Ivi, p.14. Può essere importante aggiungere che si tratta di una premessa presente, anche se in modo contraddittorio, nella problematica di Althusser sin dal noto “Ideologia e apparati ideologici di stato” (1970). Si può anche dire che questa dimensione di “Ideologia e apparati ideologici di stato” non sempre viene riconosciuta, da buona parte delle analisi sul marxismo di Althusser, in questi stessi termini.

⁴⁰ Si tratta di un concetto assai ricorrente nel lavoro di Ernesto di Laclau, in particolare in testi come *Hegemony and Socialist Strategy*, cit. e *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London, Verso, 1990.

vi è nulla al di fuori dalla cultura, dalle rappresentazioni”⁴¹. Così, e contrariamente a una certa interpretazione del suo percorso teorico-politico⁴², fenomeni come il mercato, l’economia, l’appartenenza di classe appaiono come prodotti del discorso sin dai primi scritti di Hall. In questo senso, il suo “marxismo complesso” stava a significare l’assunzione di un presupposto piuttosto chiaro nell’analisi politica della società: è attraverso il linguaggio, la cultura, il discorso che si può accedere alle strutture materiali, alla lotta di classe nella società e non viceversa. Si tratta di un presupposto che Hall metterà a fuoco in modo più deciso nei suoi scritti degli anni Ottanta.

Language is the medium par excellence through which things are represented in thought and thus the medium in which ideology is represented and transformed. But in language, the same social relation can be differently represented and construed⁴³.

Si può dunque affermare che anche per Hall la *dislocazione* è la condizione ontologico-politica del “capitalismo avanzato”, della tarda-modernità (capitalistica). Su questo punto tuttavia occorre aggiungere un’importante precisazione: nella prospettiva di Hall e di Laclau si tratta di una condizione *costitutiva* del capitale stesso, ovvero di una condizione (sociale, culturale) emersa insieme al sistema capitalistico, ma che diverrà pienamente “visibile” solo con la *disintegrazione* progressiva del capitalismo industriale-disciplinare moderno⁴⁴. È qui che si mostra, se vogliamo, un aspetto chiaramente *ideologico* del post-marxismo (*anche* nel senso marxiano del termine): nella celebrazione del *post-fordismo* come condizione di potenziale maggiore libertà rispetto alla “gabbia d’acciaio” del capitalismo fordista moderno, incentrato sulla sovranità dello statonazione. Nel capitalismo post-fordista i rapporti sociali e politici appaiono *a-significanti*, per riprendere la nota espressione di Deleuze e Guattari, *flessibili e indeterminati*: possono essere sempre *surdeterminati* dai soggetti a partire dalle loro *politiche e differenze*.

Ma è importante aggiungere che Hall è sulla stessa traccia di Laclau non solo per quanto riguarda la questione dell’egemonia come “spartiacque”, ma anche su un altro punto piuttosto centrale: la *non-corrispondenza* (la dislocazione) – nel “capitalismo avanzato” – dell’identità di classe, o culturale, con la posizione *oggettiva* dei gruppi e soggetti nel modo di produzione, ovvero sull’idea che nessuna classe – come scritto anche da Poulantzas e ripreso da Hall nel suo *The Problem of Ideology: Marxism without guarantees*, del 1986, – porta per sempre sulle spalle una determinata ideologia. Il processo di (auto)rappresentazione – il “senso comune”, come dirà Hall successivamente sulla scia

⁴¹ Si tratta, come è noto, di una rielaborazione in altri contesti della nota *ingiunzione* di Derrida: “Non vi è nulla al di fuori del testo”.

⁴² Vedi, per esempio, T. Eagleton, *The Hippest*, “London Review of Books”, 7, March, 1996. Questo breve testo di Eagleton può essere assunto a emblema di tutta una serie di critiche a Hall su un suo presunto progressivo passaggio dal marxismo al postmodernismo. Dal mio punto di vista, l’opera di Stuart Hall, al contrario, è caratterizzata da una certa coerenza e linearità nei suoi pur diversi posizionamenti teorici. Vedi M. Mellino, “Presentazione”, in S. Hall, *Il soggetto e la differenza*, cit., pp. 7-29.

⁴³ S. Hall, “The Problem of Ideology: Marxism without Guarantees”, in D. Morley, K.-H. Chen (eds.), *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*, London, Routledge, 1996, pp. 28-44: 36.

⁴⁴ Cfr F. Frosini, “Egemonia e verità: sulla critica di Laclau a Gramsci”, cit.

di Gramsci – appare qui come la materia prima su cui costruire la lotta politica per l'egemonia. In ogni caso, anche qui è importante tornare sul contesto sociale e politico delle elaborazioni teoriche di Hall (e Laclau): si tratta ancora degli anni Settanta-Ottanta, in cui ampi settori della classe lavoratrice *bianca* in Gran Bretagna si stavano mostrando sempre più razzisti e quindi sempre più *sensibili* all'interpellazione regressiva e neoliberale del thatcherismo emergente.

Ma la problematica dell'egemonia diveniva attuale rispetto a un altro aspetto che viene qui percepito come *costitutivo* del capitalismo avanzato. Si tratta dell'eterogeneità-disomogeneità⁴⁵ socioculturale oramai *irriducibile* delle formazioni sociali capitalistiche, un fenomeno che aveva cominciato a manifestarsi in Gran Bretagna già nei primi anni Settanta come “sintomo” della crisi del “consenso post-bellico”. La traduzione gramsciana di Hall cerca di dare una risposta politica a tale questione: è anche a partire da questo presupposto che il concetto di “articolazione egemonica” aveva cominciato ad acquistare la sua centralità all'interno di queste prospettive⁴⁶. Già in *Resistance Through Rituals*, e soprattutto in testi come *Policing the Crisis* (1978) e *The Empire Strikes Back. Race and Racism in 70s Britain* (1982), per non parlare poi degli scritti più noti sul thatcherismo, la questione dell'eterogeneità-disomogeneità (sociale, culturale, dei regimi di lavoro) appariva come un fenomeno intrinsecamente connesso con ciò che Hall ha efficacemente chiamato negli anni successivi “l'irruzione dei margini del centro”, con l'arrivo in massa dei migranti post-coloniali sul territorio stesso della ex-metropoli, e quindi con “il ritorno del razzismo coloniale nel ventre della bestia”⁴⁷. In effetti, dal secondo dopoguerra in poi, attraverso il fenomeno della razzializzazione delle migrazioni, la società britannica mostrava una proteiformità morfologica simile a quella che secondo Fanon caratterizzava le delle società coloniali⁴⁸. In questo senso, si può dire che Hall (come d'altronde Laclau) passava attraverso Althusser e Gramsci anche per dare una risposta teorico-politica efficace alla questione dell'eterogeneità costitutiva del capitalismo *post-coloniale* emergente in Gran Bretagna.

L'operazione si iscriveva in un tentativo più ampio di aggiornare l'agenda teorico-politica della sinistra alla luce di una nuova congiuntura capitalistica; una congiuntura caratterizzata da una progressiva de-industrializzazione, dallo sviluppo estensivo e intensivo dei servizi, dei media e dei consumi, dalla crisi del vecchio patto (fordista) tra lavoro e capitale del capitalismo post-bellico, ma anche dalla gerarchizzazione *interna* della cittadinanza, ovvero dalla *coesistenza* oramai irriducibile di diverse forme di oppressione e di resistenza e quindi da un'inevitabile pluralizzazione delle identità (delle forze sociali) e dei movimenti politici. Diciamolo più chiaramente: la traduzione gramsciana di Hall va letta sulla filigrana di un suo sforzo di affrontare la questione della “ricomposizione politica” – la costituzione della catena di equivalenze (nel linguaggio di

⁴⁵ Usiamo qui “eterogeneità” anche come traduzione di *unevenness*, un termine assai ricorrente in *Hegemony and Socialist Strategy*, ma che nella versione italiana è stato tradotto come “disuguaglianza”.

⁴⁶ Come noto, si tratta di un concetto messo a punto da Ernesto Laclau già in *Politics and Ideology in Marxist Theory* (1977) e in opere successive, come *Hegemony and Socialist Strategy* (1985) e soprattutto *New Reflections on the Revolution of our Time* (1990).

⁴⁷ S. Hall, “La questione multi-culturale”, in Id., *Il soggetto e la differenza*, cit., pp. 279-323.

⁴⁸ F. Fanon, *I dannati della terra* (1961), trad. it. di C. Cignetti, Torino, Einaudi, 1962, p. 61.

Laclau) come egemonia o contro-egemonia o come nuovo “blocco storico” – in un *contesto* in cui non solo la “logica unitaria del capitale”, con la sua capacità di azzerare/omologare/pacificare ogni differenza entro il linguaggio astratto del valore, appariva decisamente alle spalle, ma soprattutto in cui la razzializzazione progressiva della “crisi dell’egemonia” nella società britannica post-bellica imponeva un ripensamento radicale del rapporto storico tra capitalismo, modernità e razzismo⁴⁹.

2 *Althusser oltre Althusser*

È difficile pensare il confronto di Hall con Althusser e Gramsci senza prendere seriamente in considerazione il suo impegno teorico-politico nel ripensamento dei rapporti storici tra capitalismo, classe, razza e modernità nell’ambito di un preciso contesto storico di crisi. Per completare il quadro, è importante aggiungere che il “momento althusseriano” di Hall ha avuto un’influenza molto più profonda di quanto di solito si tende a riconoscere, sia sullo sviluppo complessivo della sua problematica, sia sulla sua traduzione di Gramsci. A questo riguardo, può essere utile tornare su un altro dei testi chiave della sua prima produzione: *Marx’s Notes on Method: a Reading of the 1857 Introduction*⁵⁰. Pur essendo uno dei saggi teorici più densi di Hall, e forse l’unico in cui si confronta in modo diretto e serrato con Marx, si tratta di un lavoro che, stranamente, non è mai stato oggetto di un’analisi approfondita.

Non è difficile capire che è sulla traccia specifica della “problematica” epistemologica marxiana aperta da Althusser, che Hall cerca qui il suo “spazio di enunciazione” dentro ciò che chiama il “metodo di Marx”. Nei primi paragrafi dello scritto, è lo stesso Hall a metterci su tale traccia:

My aim, then, is to inaugurate a “reading” of this 1857 text. It is, of course, *not* a reading *tabula rasa*, not a reading “without presuppositions”. It reflects my own problematic, inevitably. I hope it also throws some undistorted light on Marx’s⁵¹.

Questo particolare posizionamento iniziale, nonché il linguaggio stesso attraverso cui viene espresso, lasciano pochi dubbi sul referente “silenzioso” della sua riflessione. E tuttavia, anche se i “presupposti” della lettura di Hall appaiono sicuramente *interni* alla problematica althusseriana, dobbiamo aggiungere che *Marx’s Notes on Method* andrebbe letto soprattutto come un tentativo di radicalizzare la prospettiva di Althusser; o meglio, di mettere a valore alcuni dei suoi principali assunti epistemologici a partire da un confronto diretto con il noto scritto di Marx per andare oltre gli stessi limiti

⁴⁹ Il film sperimentale *Handsworth songs* (1987), diretto da John Akomfrah ma prodotto e creato dal Black Audio Film Collective, riesce a cogliere in un modo davvero suggestivo ed efficace il processo di razzializzazione progressiva della crisi dell’egemonia nella Gran Bretagna di questo periodo.

⁵⁰ Pubblicato inizialmente nel 1973, all’interno dei *Working Stencilled Papers* del *Centre for Contemporary Cultural Studies* dell’Università di Birmingham, il testo è stato riproposto dalla rivista “Cultural Studies” solo nel 2003 (Vol 17, Issue 2, pp. 113-149) e non è presente in nessuna delle più note raccolte di saggi di Stuart Hall.

⁵¹ S. Hall, *Marx’s Notes on Method: a Reading of the 1857 Introduction*, “Cultural Studies”, cit., p. 113.

dell'althusserismo. Più nello specifico, si può dire che i “presupposti” della lettura di Hall – nell'enunciazione del suo metodo – sono venuti a plasmarsi come un tentativo di sviluppare ulteriormente alcune delle concezioni attraverso cui Althusser aveva cercato di condurre la sua guerra di posizione teorica contro ciò che egli chiamava il “marxismo dogmatico e scolastico, anti-filosofico, anti-teorico e soprattutto anti-marxista” promosso dal PCF nel dopoguerra⁵². Si trattava di quelle concezioni che Althusser aveva posto come la struttura portante della sua reinterpretazione di Marx: la critica di ogni storicismo o filosofia della storia, ovvero di ogni rappresentazione lineare e progressiva del tempo storico; la problematizzazione di qualsiasi idea (umanistica) di soggetto; la messa in discussione di ogni forma di “determinismo semplice” o di “economicismo volgare”; la rottura con la concezione di una hegeliana “sezione d'essenza” come sostanza unificante di ogni formazione sociale, e quindi la necessità di sostituire con qualcosa di diverso e di più complesso la vecchia metafora struttura-sovrastuttura come elemento centrale di una teoria dei modi di produzione; infine, l'attacco a qualsiasi concezione “empirista” della conoscenza.

Non possiamo entrare nei particolari di questo scritto, ma cerchiamo di identificare alcune delle premesse fondamentali attraverso cui Hall legge la nota *Introduzione* di Marx per cominciare a capire in che modo è lo stesso althusserismo con le sue *aporie* a preparare l'orizzonte di precomprensione, per così dire, del suo incontro con Gramsci. Secondo Hall, la prima indicazione di metodo che ci consegna Marx nella sua critica al metodo dell'economia politica e della dialettica di Hegel riguarda la ricerca del “concreto storico”: anziché procedere attraverso “astrazioni”, cercando rapporti *essenziali* dietro le diverse forme storiche, dobbiamo invece concentrare l'attenzione su quegli “elementi storici concreti” capaci di illuminare la differenza storicamente specifica di ogni modo di produzione. Il metodo di Marx, nella lettura di Hall, non cerca essenze trans-storiche tra i diversi modi di produzione, né tanto meno considera ogni accidente o contingenza come un momento interno nello sviluppo dell'Idea; adottare il metodo di Marx, secondo Hall, significherà orientare le nostre analisi alla ricerca della *specificità* delle congiunture – dei concreti storici, delle eccezioni, delle contingenze – anziché all'astrazione di elementi comuni e universali da tutti i diversi modi di produzione:

Hegel *did* understand “production”, he did understand “labour”: but ultimately, it was what Marx called, “labour of the mind, labour of thinking and knowing”. However dialectical its movement, the historical production of the world remains, for Hegel, “moments” of the realization of the Idea, the “external appearances” of thought – stations of the cross in the path of Mind towards Absolute Knowledge. The method which Marx proposes in the *Introduction* is not of this kind: it is not merely a mental operation. It is to be discovered in real, concrete relations: it is a method which groups, not a simple “essence” behind the different historical forms, but precisely the many determinations in which “essential differences” are preserved.⁵³

L'*Introduzione* ai *Grundrisse*, dunque, appare a Hall, come all'Althusser di *Leggere 'Il Capitale'*, non solo come uno sforzo teorico-politico volto a rimettere in luce la *storicità* (la non-naturalità) della società capitalistica moderna, la sua *eccezionalità* rispetto a tutte le

⁵² L. Althusser, *Per Marx*, cit., pp. 5-22.

⁵³ S. Hall, *Marx's Notes on Method*, cit., p. 120.

formazioni storiche precapitalistiche, ma soprattutto come l'enunciazione di un metodo essenzialmente *epistemologico* e improntato alla necessaria *relativizzazione* di ogni totalità sociale, modo di produzione (capitalistico), all'identificazione della sua *specificità* storica. Si può dire che Hall, come Althusser qualche anno prima, *traduce* la critica di Marx all'economia politica classica e alla sua naturalizzazione del modo di produzione borghese (alla sussunzione dell'idea stessa di "modo di produzione" entro le condizioni *specifiche* del modo di produzione borghese) come l'effetto di un'epistemologia *antistoricistica* all'opera nello stesso metodo critico marxiano. Questa epistemologia antistoricistica veniva qui letta come una "teoria della congiuntura"⁵⁴, ovvero alla distruzione di ogni idea di "norma" o di "continuità" nell'analisi dello sviluppo storico e geografico *capitalistico*. Era infatti questa traduzione della critica di Marx come metodo esclusivamente epistemologico a far diventare la sua relativizzazione storica del modo di produzione capitalistico un'ingiunzione alla relativizzazione di ogni modo di produzione di per sé.

Tornando nello specifico a *Notes on Marx's Method*, non è difficile vedere sulla filigrana di questa lettura marxiana di Hall *anche* alcuni degli assunti principali di quello che è forse il lavoro di Althusser più presente (spesso in modo più implicito che esplicito) in buona parte dei suoi scritti⁵⁵: *Contraddizione e surdeterminazione* (1965). In particolare, Hall sembra desumere il metodo dell'*Introduzione* di Marx anche a partire del noto presupposto althusseriano secondo cui la "contraddizione capitale-lavoro non è mai semplice, ma sempre specificata dalle forme e dalle *circostanze storiche concrete* in cui si esercita"⁵⁶. È chiaramente a partire dall'idea althusseriana della *surdeterminazione* come specificità della contraddizione marxiana, ovvero della premessa di Althusser secondo cui la contraddizione capitale-lavoro (grazie alle riletture di Lenin e di Mao) è sempre "specificata dalle forme della sovrastruttura [...] dalla situazione storica interna ed esterna che la determina in funzione da una parte del passato nazionale stesso [...] e dall'altra dal contesto mondiale esistente"⁵⁷, che Hall traduce il metodo di Marx come ricerca del *concreto-storico-specifico*: come teoria del carattere prettamente *congiunturale* di ogni formazione sociale (capitalistica). Questa idea della surdeterminazione come condizione universale e costitutiva – e non più eccezionale – della contraddizione marxiana appariva di grande utilità a Hall per cercare di ripensare i rapporti tra capitale, razza e razzismo al di fuori degli schemi eurocentrici del marxismo tradizionale. Dall'interno di questa prospettiva, razza e razzismo potevano essere pensati come fenomeni attivi, capaci di determinare il potere determinante del fattore economico, senza uscire da una concezione materialista, e senza incorrere negli schemi storicistici tipici del marxismo europeo, i quali, agli occhi di Hall, continuavano a considerare le società razzialmente strutturate come anomalie storiche o come realtà residuali (rispetto alla forma e alle dinamiche del modo di produzione e della lotta di classe in Europa). Si tratta di un suo

⁵⁴ L. Althusser *et al.*, *Leggere "Il Capitale"*, a cura di M. Turchetto, Milano, Mimesis, 2006, pp. 192-193.

⁵⁵ Vedi, per esempio, S. Hall, "Razza, articolazione e società strutturate a dominante", in Id., *Cultura, razza e potere*, a cura di M. Mellino, Verona, ombre corte, 2015; Id., "L'importanza di Gramsci per lo studio della razza e dell'etnicità", in Id., *Il soggetto e la differenza*, cit., pp. 185-226.

⁵⁶ L. Althusser, *Per Marx*, cit., p. 87.

⁵⁷ *Ibidem*.

metodo di lettura dello sviluppo storico del capitalismo, nel suo intreccio con il colonialismo, che egli cercherà di mettere a fuoco, come si vedrà, nel suo *Razza, articolazione e società strutturate a dominante*.

Ma l'influenza del “momento althusseriano” nello sviluppo della problematica di Hall può essere desunto anche da altri suoi presupposti. Si pensi anche, per esempio, a un'espressione come “without guarantees”, un enunciato epistemologico tanto caro a Hall (e strettamente associato alla sua prospettiva sia sull'obiettivo del “lavoro teorico”, sia su quello alle identità culturali), ma che in realtà è un'enunciazione epistemologica chiave del tipo di marxismo a cui lavorava Althusser⁵⁸. Come è noto, Althusser cercava di (ri)fondare il marxismo su quello che aveva chiamato in questo capitolo “un'epistemologia senza garanzie”, ovvero su un'epistemologia libera da ogni “empirismo”, vale a dire libera da ogni rapporto di *identità* tra “l'oggetto della conoscenza” e “l'oggetto reale”. L'idea di “un'epistemologia senza garanzie” si fondava sulla premessa secondo cui “l'oggetto della conoscenza è sempre prodotto dal soggetto conoscente”, e quindi ogni corrispondenza tra “soggetto” e “oggetto” deve avvenire “al di fuori di ogni garanzia”, ovvero senza ricorrere a “certezze esterne”, vale a dire ad “assunti ideologici”, nella spiegazione del “meccanismo attraverso cui il processo della conoscenza, che accade tutt'intero nel pensiero, produce l'appropriazione cognitiva del suo oggetto reale, che esiste fuori del pensiero, nel mondo reale”⁵⁹. Era uno tra i diversi modi che proponeva Althusser per uscire da ciò che chiamava il “circolo vizioso della metafisica occidentale”⁶⁰, e che dal suo punto di vista appariva fondato su una corrispondenza, del tutto “esterna” e “metafisica”, tra soggetto e oggetto.

Diversi autori hanno visto nel ritorno di Althusser a Marx attraverso Mao un importante tentativo, pur nei suoi limiti e contraddizioni, e malgrado lo stesso Althusser⁶¹, di uscire dallo “storicismo” – dalla filosofia *occidentale* della storia – alla base del sistema coloniale di dominio occidentale e della sua violenza epistemica⁶². A partire da queste prospettive, l'idea stessa della *surdeterminazione* può oggi essere ripensata come il “limite post-coloniale” della concezione hegeliana della dialettica. Il concetto di surdeterminazione, come abbiamo anticipato, era il frutto della rielaborazione althusseriana di alcuni importanti presupposti della critica maoista di un certo tipo di marxismo europeo. Innanzitutto, la Rivoluzione culturale maoista aveva contribuito non poco a riporre al centro del dibattito teorico degli anni sessanta la questione “dell'efficacia specifica delle sovrastrutture”, in particolare dell'importanza e della relativa autonomia della cultura. Ma soprattutto, la critica culturalista di Mao alle concezioni puramente tecniche ed economicistiche dell'idea occidentale dominante di sviluppo,

⁵⁸ Vedi L. Althusser, “Dal Capitale alla filosofia di Marx”, in Id. *et al.*, *Leggere “Il Capitale”*, cit. pp. 17-63.

⁵⁹ Ivi, p. 52.

⁶⁰ Ivi, p. 51.

⁶¹ Non vanno qui dimenticate, per esempio, le note critiche di Althusser al terzomondismo di Sartre e di Fanon, alla valorizzazione politica della figura del dannato della terra, in nome della riaffermazione della centralità della classe operaia nella lotta rivoluzionaria. Si pensi anche alle accese critiche rivolte da Althusser alla traduzione “terzomondista”, per così dire, dello stesso althusserismo nell'America Latina degli anni Sessanta da parte di Régis Debray.

⁶² Cfr. G. Elliot, *Althusser, The Detour of Theory*, London and New York, Verso, 1987; R. Young, *White Mythologies. Writing History and the West*, London, Routledge, 1990.

ovvero il presupposto secondo cui ogni società aveva una sua specificità culturale e una temporalità propria, aveva consentito ad Althusser di sostituire la concezione dialettica e coloniale della storia con una *pluralista* e fondata sull'eterogeneità come elemento costitutivo e irriducibile. Come osserva Robert Young,

Althusser sostituì la rigida e ortodossa concezione della dialettica della storia con una pluralista – anche se, è importante rilevarlo, la sua personale elaborazione era sì pluralista, ma continuava a restare nella dialettica. Seguendo Mao, egli faceva suo il presupposto secondo cui le società sono lacerate, ad ogni momento, da un proliferare di contraddizioni disuguali e surdeterminate provenienti dall'interno e dall'esterno. Per Althusser, la società implica una “pluralità di istanze” [...] e dato che ciascuna di tali istanze possiede il proprio tempo peculiare, la specificità di questi tempi e storie risulta essere differenziale [...].⁶³

È così, dunque, che la rilettura di Marx proposta da Althusser via Mao riapriva all'interno del marxismo europeo la questione delle “storie differenziate” da un punto di vista meno coloniale ed eurocentrico, vale a dire rinunciando ad avere come presupposto o parametro di giudizio l'esistenza di una singola narrazione universale fondata sulla storia europea. Sia questa necessità di *decentrare* ogni idea occidentale e *teleologica* di Storia (con la S maiuscola), sia l'idea di una “pratica teorica senza garanzie” continueranno ad agire negli anni a venire nella prospettiva di Hall, anche se la sua “problematica” esulerà sempre di più dai confini althusseriani. In effetti, anche se il “momento althusseriano” era stato di fondamentale importanza per rompere con l'empirismo, l'economicismo, il determinismo e lo storicismo del marxismo più tradizionale, esso restava tuttavia per Hall prigioniero di alcune importanti *aporie*⁶⁴. La sua rigida contrapposizione tra “scienza” e “ideologia” finiva per contraddire non solo “l'epistemologia storica” sollecitata dal metodo di Marx⁶⁵, ma anche la stessa idea althusseriana di “un'epistemologia senza garanzie” come via d'uscita dalla metafisica (coloniale) occidentale. Inoltre, la tacita insistenza di Althusser sull'autoreferenzialità della struttura come principio di (in)determinazione delle formazioni sociali, alimentata, da una parte, da una concezione funzionalista della totalità sociale, in cui soggetti, istituzioni e forme culturali-ideologiche erano semplicemente l'espressione dei *bisogni* della struttura e, dall'altra, da una rappresentazione della storia incentrata sulla critica radicale di ogni nozione di soggetto e di agire umano, non faceva che richiudere quel *Reale* appena riaperto *anche* dall'emergere dello stesso “momento althusseriano”. In modo alquanto paradossale, l'althusserismo finiva per rivelarsi come “incapace di intendere il momento politico – cioè il momento della congiuntura, il tempo particolare nel quale un dato *continuum* tempo vuoto-Stato delle classi dominanti viene infranto dal ‘fare epoca’-Jetzt-

⁶³ R. Young, *op. cit.*, p. 45.

⁶⁴ Queste *impasse* dell'althusserismo erano già chiare a Hall prima del declino del marxismo nel clima di restaurazione neoliberale degli anni Ottanta, così come della tragica conclusione della vicenda di Althusser.

⁶⁵ “We are dealing here neither with a disguised variant of positivism nor with a rigorous a-historicism but with that most difficult of theoretical models, especially to the modern spirit: a *historical epistemology*” (S. Hall, *Marx's Notes on Method*, cit., p. 127).

Zeit-società regolata *in nuce* delle classi popolari”⁶⁶. È così che il gramscismo di Hall può essere considerato come il frutto sia dell’assimilazione di alcune concezioni costitutive dell’althusserismo, sia della loro impossibilità di sviluppo entro i suoi propri confini epistemologici e politici.

3. *Gramsci oltre Gramsci*

C’è una visione semplificatoria, come quella di David Forgacs⁶⁷, che tende spesso a cercare la traduzione gramsciana di Hall in alcuni dei suoi saggi più popolari sul thatcherismo: in testi come *The Hard Road to Renewal. Thatcherism and the Crisis of the Left* (1988) o *The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists* (1988). Chiaramente, si tratta di saggi incentrati fondamentalmente sul concetto di egemonia; e tuttavia, al di là dei meriti e demeriti di questi saggi, e che vanno necessariamente oltre il loro richiamo a Gramsci, ciò che abbiamo qui è un uso più che altro “didattico” e “divulgativo”, per così dire, di alcuni concetti gramsciani nell’analisi di un oggetto particolare, l’ascesa o il divenire culturalmente egemonico del thatcherismo in Gran Bretagna, più che un confronto o un’analisi teorico-politico-epistemologica con l’archivio gramsciano.

Uno degli assunti centrali di questo scritto è che, se si vuole capire il senso della traduzione gramsciana di Hall, occorre cercare altrove, in particolare nei suoi testi più densi dal punto di vista teorico; in scritti come i già citati *Marx’s Notes on Method: A ‘Reading’ of the ‘1857 Introduction’* (1974); *Rethinking the Base and Superstructure Metaphor* (1977), ma soprattutto negli scritti su razza e razzismo, in particolare in *Race, Articulation and Societies Structured in Dominance* (1980), *The Problem of Ideology: Marxism without Guarantees* (1986), *Gramsci’s Relevance for the Study of Race and Ethnicity* (1986). D’altronde è lo stesso Hall a suggerire questo approccio attraverso il titolo di quest’ultimo saggio.

È piuttosto significativo il fatto che i testi gramsciani di Hall su razza e razzismo non vengano mai chiamati in causa nei dibattiti sugli usi di Gramsci in Gran Bretagna: si tratta di un’altra manifestazione di quello sguardo eurocentrico, bianco e coloniale di una parte del marxismo europeo, di quel marxismo da cui Hall cercava di prendere le distanze, anche attraverso un uso particolare di Althusser prima e di Gramsci poi. È davvero curioso che Forgacs, per esempio, nella sua genealogia sugli usi di Gramsci in Gran Bretagna citi testi prodotti dal CCCS di Birmingham come *Policing the Crisis* (1978) o *The Empire Strikes Back* (1982) senza mai nominare la questione della “razza” a cui questi testi cercavano di dare una risposta. Si tratta di una rimozione che possiamo leggere ancora come il sintomo di una sinistra o di un marxismo *race-blind*.

Uno dei testi chiave per il nostro discorso è sicuramente *Razza, articolazione e società strutturate a dominante* (1980). È proprio in questo lavoro che Hall cerca di produrre per la prima volta in modo sistematico una sua teoria di ciò che chiama “società razzialmente strutturate”. Ed è lo scritto in cui si può afferrare con maggiore nitidezza quel filo rosso che lega, dal nostro punto di vista, il suo “momento althusseriano” con la sua traduzione

⁶⁶ P. Thomas, *Althusser, Gramsci e la non contemporaneità del presente*, “Critica marxista”, N. S., 2006, n. 6, pp. 71-79.

⁶⁷ D. Forgacs, *Gramsci and Marxism in Britain*, cit., pp. 77-82.

gramsciana. Lo scritto, pubblicato in origine per un testo dell'UNESCO, è piuttosto denso dal punto di vista teorico ed estremamente sintomatico della sua interpretazione del razzismo come fenomeno complesso. E non è un caso se Hall dedica uno dei suoi scritti più ambiziosi dal punto di vista teorico proprio all'analisi del razzismo: non è che un'ulteriore prova della centralità di questo argomento nello sviluppo del suo lavoro.

Razza, articolazione e società strutturate a dominante può essere considerato come un tentativo di portare a compimento, attraverso un approccio teoricamente fondato, un discorso sulla società britannica post-coloniale iniziato in alcuni lavori precedenti del CCCS, soprattutto in *Policing the Crisis* (1978) e in *The Empire Strikes Back* (1982). Si tratta di uno scritto che cerca anche di legare le più note analisi di Hall sul thatcherismo con ciò che egli chiama “una teoria complessa del razzismo”, mettendo al centro dell'analisi un'idea piuttosto singolare dell'egemonia come principio di “costruzione del sociale”⁶⁸ in un contesto sociale “razzializzato”. E tuttavia a fare di *Razza, articolazione e società strutturate a dominante* uno dei testi più importanti di Hall non sono soltanto questi ambiziosi obiettivi; nel complesso, si tratta di una delle sue critiche più suggestive della modernità occidentale e dei suoi criteri di auto-rappresentazione.

Come si può intuire sin dal titolo, Hall getta qui le basi del suo approccio al razzismo combinando in modo assai originale il marxismo di Althusser, quello di Gramsci e la prima rilettura delle loro opere proposta da Ernesto Laclau, soprattutto in *Politics and Ideology in Marxist Theory* (1977); e si può aggiungere che buona parte della sua originalità sta proprio nell'incorporazione della razza come (s)oggetto “imprevisto” di ricerca⁶⁹ all'interno di tali prospettive. Lo scritto è rilevante anche da un altro punto di vista: non è difficile vedere tra le righe di questo sforzo teorico di Hall una reinterpretazione di Gramsci e di Althusser (e per implicito di Marx e del marxismo) che sarà alla base del cosiddetto “post-marxismo”. Anche se lo scopo iniziale di Hall è rileggere Gramsci e Althusser per promuovere un approccio più dinamico alla razza e al razzismo, l'effetto finale è quello di consegnarci (come d'altronde credo faccia il post-marxismo nel suo insieme) una teoria globale di ciò che possiamo chiamare, stando alla terminologia althusseriana ampiamente ripresa in questo saggio, le “formazioni sociali capitalistiche moderne”.

È in questo senso che *Razza, articolazione e società strutturate a dominante* appare come qualcosa di più di uno scritto sul razzismo: è anche un tentativo di ripensare su basi diverse rispetto all'impostazione classica del marxismo la stessa logica dell'espansione globale del capitale moderno, il suo incontro/scontro con le popolazioni coloniali, la riconfigurazione coloniale dei suoi dispositivi di assoggettamento, ma anche le possibili forme di resistenza, ricomposizione e soggettivazione. Si può dire che in questo saggio la razza funge per Hall da “punto nodale” della sua concezione generale del “politico”, o meglio, di ciò che egli sembra considerare la “politica degli studi culturali” come pratica contro-culturale e contro-egemonica. In questo senso, il successivo *Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity* (1986), soprattutto le sue ultime pagine, possono essere considerate un ulteriore approfondimento di tali questioni.

⁶⁸ Ancora una volta, siamo in un terreno simile a quello di Laclau.

⁶⁹ Riprendo l'espressione di “soggetto imprevisto” da Carla Lonzi. Vedi C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, Milano, Et al., 2010.

L'idea di sfruttare le tensioni *anti-storicistiche* – oggi diremmo *anticoloniali* o *postcoloniali* – che attraversano sia i *Quaderni* di Gramsci sia il marxismo post-strutturalista di Althusser per abbozzare un approccio marxista *non-eurocentrico* alla razza e al razzismo appare sicuramente suggestiva. È chiaro che forzando la prospettiva marxista a confrontarsi con razza e razzismo in modo del tutto esplicito – e non più secondario o laterale – Hall cerca di mettere a punto un approccio materialista a questi fenomeni libero dai tradizionali determinismi autoreferenziali ed eurocentrici della teoria radicale europea; per questo, il suo scritto può essere interpretato *anche* come un importante contributo alla decolonizzazione di un certo tipo di “marxismo”.

È precisamente in questo scritto che Hall cerca di fare i conti, per la prima volta in modo frontale e sistematico, con i resti *storicistici* ed *eurocentrici* di buona parte di ciò che possiamo chiamare il marxismo “bianco”⁷⁰: sia attraverso una reinterpretazione della “nascita” e della “transizione” mondiale al capitalismo, sia attraverso le sue critiche alle concezioni eccessivamente “astratte” ed “omogeneizzanti”, per così dire, del proletariato (o del soggetto antagonistico) come classe del marxismo classico. Da questo punto di vista, il lavoro di Hall viene a collocarsi come un perfetto anello di congiunzione tra le critiche di Aimé Césaire (1956), Frantz Fanon (1961) e altri militanti/intellettuali neri e dell'ex Terzo mondo alle politiche dei partiti comunisti europei e di buona parte della sinistra internazionale durante le guerre anticoloniali di liberazione; le riconsiderazioni storiche del rapporto *conflittuale* tra modernità e soggetti coloniali del tipo di quella proposta da C. L. R. James ne *I giacobini neri* (anche se il trockismo di C. L. R. James si muove su un piano discorsivo diverso rispetto a quello di Césaire, Fanon e Hall); e alcune delle più recenti analisi “materialiste” postcoloniali fondate sulla critica a una presunta “logica storica unitaria del capitale globale”, come quelle di Dipesh Chakrabarty (2001), Partha Chatterjee (2004), Aihwa Ong (2005)⁷¹. Si può dire che uno dei tratti comuni di questo “approccio postcoloniale materialista” stia non solo nel considerare il capitale più un “rapporto sociale” che non una “cosa”, ma soprattutto nella sua “enfasi” sulla “produzione di soggettività” come fenomeno costitutivo del processo di estrazione

⁷⁰ L'idea di un “marxismo bianco” contrapposto a un “marxismo nero” è stata proposta da Robert Young in *White Mythologies* (1990) a partire dalle premesse messe a punto da Cedric Robinson nel suo noto *Black Marxism* (1983). Secondo Young, la bianchezza e l'eurocentrismo di buona parte del marxismo occidentale soprattutto nel suo modo di concepire la storia e di renderne conto, ma anche nella sua ‘casuale’ rinuncia a indagare seriamente le conseguenze teoriche dei problemi contemporanei relativi alla razza, al genere e alle lotte anticoloniali” (R. Young, *White Mythologies*, cit., p. 23). Tuttavia, è indubbio che in Hall (e in Young) vi è una semplificazione piuttosto rigida, una “riduzione della complessità”, per stare ai suoi stessi termini, del modo in cui il marxismo (anche europeo) si è storicamente rapportato alle questioni, non tanto della razza (e in questo senso si può dare pienamente ragione a Hall), bensì del nazionalismo, dell'anticolonialismo e dell'antimperialismo. Al di là dei limiti “storicistici”, per così dire, di buona parte del pensiero di Marx e del marxismo europeo, appare assai problematico ridurre il marxismo di per sé (ed è questo il rischio quando non si enuncia in modo diretto contro quale tipo di marxismo si scrive) a qualcosa di simile alla versione schematica, evoluzionistica e positivista diffusa dall'Istituto Marx-Engels di Mosca durante la guerra fredda. Per un'utile e recente riproposizione del rapporto storico e dinamico del marxismo con la situazione dei paesi non occidentali, si veda K. B. Anderson, *Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, London, University of Chicago Press, 2010.

⁷¹ Come ho anticipato, anche il post-marxismo di Laclau dovrebbe essere inserito in questa prospettiva.

sociale di plusvalore nelle società contemporanee, ovvero sulla necessità, per il capitale, di dover tradurre, mediare, negoziare con una molteplicità di differenze e di resistenze per poter divenire tale⁷².

L'obiettivo centrale di *Razza, articolazione e società strutturate a dominante* è il superamento di quelle che Hall considera due prospettive analitiche *opposte* nello studio del razzismo, e che egli definisce rispettivamente come “approccio economico” e “approccio sociologico”. L'approccio economico, tipico dei diversi marxismi ortodossi, tende secondo Hall a considerare razza e razzismo come mere “sovrastrutture”, come semplici espressioni (politiche, culturali e ideologiche) lineari della forma assunta dalla struttura dei rapporti di produzione. Per lo più, questo tipo di marxismo ha spesso concepito i regimi di lavoro direttamente prodotti dalla razza e dal razzismo – la schiavitù e altre forme di lavoro coatto – come una sorta di *anomalia* o *eccezione* (coloniale) rispetto a un presunto modo di produzione capitalistico *moderno* e *intra-europeo*, ovvero come delle sopravvivenze arcaiche e residuali, rispetto a una presunta norma “pura” della logica del capitale fondata sul “lavoro libero” e sul “lavoro astratto”. Secondo Hall, questo approccio si mostra deficitario ed eurocentrico, almeno per due motivi. Come prima cosa, sussumendo la razza entro il livello economico si finisce qui non solo per sottovalutare il potere della razza come discorso, ma soprattutto per stabilire un rapporto di corrispondenza (necessaria) tra struttura economica e discorso razzista del tutto *astratto* e *meccanico*; come se il discorso della razza fosse un prodotto *soltanto* economico. Per Hall è chiaro che le divisioni razziali sono state connesse da sempre con le strutture economiche, e tuttavia non sembra plausibile “spiegare” la razza attingendo *unicamente* alla sfera economica. Ciò che resta da comprendere, piuttosto, è in che modo le strutture economiche e il discorso della razza si sono storicamente intrecciati in ogni formazione sociale specifica, secondo quale logica, e tenendo sempre presente che, ovviamente, non si può “spiegare il razzismo astraendolo da altri rapporti sociali”, ma che esso “non è mai interamente riducibile a quei rapporti”. Vi è sempre un *resto politico* (un'indeterminazione) che necessita di un ulteriore sforzo di comprensione. In secondo luogo, questi approcci, considerando razza e razzismo come fenomeni residuali, e in qualche modo *estranei* a una presunta forma “ideale” della norma capitalistica, non fanno che riprodurre nei loro schemi analitici uno storicismo essenzialmente coloniale. Come si vedrà, è proprio a partire da questo “problema” che Gramsci entrerà dalla finestra nella stanza chiusa di Althusser.

L'approccio sociologico, invece, considera la razza come un aspetto essenzialmente “sociale” o “culturale” e quindi come un fenomeno “autonomo” e/o “irriducibile” agli altri livelli della totalità sociale. Hall ricorda due importanti limiti di questo tipo di approccio. In primo luogo, secondo Hall, non è chiaro in che modo sia possibile isolare la razza (e il razzismo) dal resto dell'insieme politico e sociale e analizzare le sue logiche conflittuali come un fenomeno del tutto a sé stante. Razza e

⁷² Vedi D. Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*, trad. it. di M. Bortolini, Roma, Meltemi, 2004, in particolare il capitolo “Due storie del capitale”; ma anche S. Mezzadra *La condizione postcoloniale*, Verona, ombre corte, 2011 e *Nei cantieri Marxiani. Il soggetto e la sua produzione*, Roma, manifestolibri, 2014; P. Macherey, *Il soggetto produttivo. Da Foucault a Marx*, Verona, ombre corte, 2013 e il già citato J. Read, *The Micro-Politics of Capital*.

razzismo devono essere letti per Hall come fenomeni “imbricati”, per riprendere la nota espressione di Karl Polanyi, all’interno di un campo sociale più ampio. Ed è proprio nell’imbricazione che sta la loro *qualità*, ovvero la loro *specificità storica* come fenomeni sociali: la “tendenza sociologica” rischia così di promuovere un approccio più “descrittivo” che non “analitico” dei conflitti etnico-razziali. In secondo luogo, l’approccio sociologico, enfatizzando l’autonomia della razza (come prodotto etnico-culturale) dalla sfera dell’economia finisce per sottovalutare una delle finalità storicamente essenziali del dispositivo razzista: lo sfruttamento materiale di alcuni gruppi su altri. In sintesi, dunque, l’approccio sociologico non riesce a rendere conto né della comparsa della razza come fattore extra-economico di dominio all’interno di certe forme di società, né della sua logica più prettamente sociale.

Per superare i limiti di entrambi questi approcci, Hall passa in rassegna una serie di studi divenuto oramai “classici” sul rapporto storico tra capitalismo, razzismo e colonialismo: dalle analisi sociologiche del Sudafrica di John Rex alla teoria della dipendenza di André Gunder Frank, dal lavoro di Foster-Carter all’antropologia marxista delle società primitive di Pierre Rey, Maurice Godelier e Claude Meillassoux. L’analisi di questi studi serve a Hall per mettere meglio alla prova la rielaborazione della critica di Althusser alle semplificazioni deterministiche del marxismo europeo del dopoguerra nelle sue versioni più positivistiche. È così che egli si appropria di alcuni dei concetti fondamentali di testi come *Leggere “Il Capitale”* e *Per Marx* – come “articolazione”, “surdeterminazione”, “modo di produzione”, “interpellazione” – e di alcune delle concezioni alla base dell’approccio althusseriano alle “formazioni sociali capitalistiche” – “autonomia relativa delle sfere”, “totalità complessa”, “società strutturata a dominante” – per cominciare a delineare il suo approccio *non-determinista* (libero da economicismi e sociologismi) allo studio delle “società razzialmente strutturate”. E tuttavia, per portare avanti il suo progetto, e soprattutto per superare i residui “occidentali”, “storicistici” e “strutturalisti” dello stesso marxismo althusseriano, Hall ci propone un’ulteriore digressione: il passaggio attraverso il lavoro Gramsci, il suo concetto di “egemonia” e la prima riflessione di Laclau⁷³.

4. *L’articolazione egemonica o il primato del politico*

L’espressione “società razzialmente strutturate” deve essere qui intesa sulla traccia di ciò che Althusser chiamava “formazioni sociali capitalistiche”, ovvero come una “totalità complessa” in cui ognuna delle diverse sfere sociali – economica, politica, sociale, ideologica, religiosa, ecc. – deve essere concepita in un rapporto di “autonomia relativa” rispetto alle altre. Hall però non accetta fino in fondo l’idea althusseriana di una “determinazione in ultima istanza” dell’economico sul resto delle sfere sociali, poiché, dal suo punto di vista, si tratta di una concezione “unidirezionale” che finisce per fare della “totalità sociale” di Althusser proprio quella “totalità espressiva” hegeliana

⁷³ In particolare, vedi E. Laclau, *Politics and Ideology in Marxist Theory*, London, New Left Books, 1977.

(coerente, stabile, meccanica, unificata) a cui il suo materialismo cercava di opporsi⁷⁴. Per uscire da questa aporia *meccanicistico-strutturalista* del marxismo althusseriano, Hall rivolge l'attenzione a Gramsci, ma soprattutto al gramscismo “post-strutturalista” di Laclau, e sarà attraverso una combinazione del tutto particolare del concetto althusseriano di “articolazione” con quello gramsciano di “egemonia” che egli cercherà di *re-introdurre* il “politico” (l’agency, la storia, l’instabilità, la contingenza, la “*differenza specifica*”) in una narrazione marxista da tempo lontana (ai suoi occhi) da qualsiasi concezione dinamica o complessa del rapporto struttura/sovrastruttura. L’accento sul momento dell’articolazione-egemonica sta a qui a significare per Hall il ritorno della *lotta* politica (tra i diversi gruppi, classi e soggetti dominanti e subalterni) come principio di surdeterminazione (di apertura/chiusura) del sociale (del capitale) e quindi il primato della congiuntura (dell’evento) sulla struttura, della particolarità sull’universalità, dell’indeterminazione sullo storicismo, della storicità sulla “filosofia della storia” (sul Soggetto); riassumendo, dell’agire o del conflitto sociale sul “discorso”:

Per Gramsci l’egemonia è quello stato di “totale autorità sociale” esercitato, in certe congiunture specifiche, da una particolare alleanza di classe, attraverso una combinazione di “coercizione” e di “consenso”, sull’intera formazione sociale e sulle classi subalterne. Questo processo avviene non soltanto al livello economico ma anche sul piano della leadership politica e ideologica nell’ambito della vita pubblica, intellettuale e morale, così come su quello dei rapporti materiali e sul terreno stesso della società civile, dentro – e attraverso – l’intera trama dei rapporti condensati dallo stato. La costituzione di questa forma di “autorità e leadership” non è, per Gramsci, un “momento” dato a priori ma un “momento” storico specifico; è soltanto una delle tante forme straordinarie di autorità sociale; si tratta certamente del prodotto di una particolare supremazia esercitata nell’ambito della lotta di classe, ma che resta tuttavia soggetta alle dinamiche delle lotte tra le classi e ai “rapporti tra le forze sociali” nella società, di cui il suo “instabile equilibrio” viene a rappresentare solo un esito o un risultato provvisorio. L’egemonia rappresenta una condizione del gioco della lotta di classe, che può essere conservata soltanto attraverso una continua rielaborazione e ricostruzione, anche se resta pur sempre una congiuntura contraddittoria⁷⁵.

Questa traduzione eccessivamente “congiunturale” del concetto di egemonia – si potrebbe dire anche *formale*, poiché azzerava la posizione enunciante del soggetto Gramsci, il particolare orizzonte politico-ideologico entro cui egli si muoveva – sembra rinviare più a quella corrente del “materialismo aleatorio” che fluiva silenziosa negli strati più profondi della problematica althusseriana fin dai suoi primi scritti, che non ai *Quaderni del carcere*. Quanto diciamo non è volto tuttavia a suggerire alcuna anticipazione, linearità o identità di pensiero tra Hall (e Laclau) e la prospettiva dell’ultimo Althusser, e nemmeno a proporre il “post-marxismo” di Hall come un’altra forma di “materialismo aleatorio”: il nostro discorso su questo punto serve solo a mostrare in che modo il “momento

⁷⁴ Può essere interessante ricordare qui che in “The Problem of Ideology: Marxism without Guarantees” (1986), Hall critica l’idea di Althusser di una determinazione economica in ultima istanza, proponendo invece l’idea di una determinazione economica in “prima istanza”: “It would be preferable, from this perspective to think of the ‘materialism’ of Marxist theory in terms of ‘determination by the economic in the first instance [...] is the only basis of a Marxism without guarantees” (S. Hall, “The Problem of Ideology”, cit., p. 125).

⁷⁵ S. Hall, “Razza, articolazione e società strutturate a dominante”, cit., p. 107.

althusseriano” di Hall sembra aver influito e stimolato non solo il suo successivo “momento gramsciano”, ma anche la sua stessa traduzione gramsciana. A tale riguardo, può essere interessante notare qui che anche il particolare statuto politico-epistemologico che Hall assegnerà agli Studi Culturali a partire dalla sua traduzione gramsciana sembra rinviare più a una concezione che fluiva sotterranea e senza sbocchi nella problematica althusseriana che non all’idea gramsciana dell’intellettuale organico o del militante rivoluzionario. Secondo Hall, data l’essenza “congiunturale”, “contingente” o “aleatoria” di tutte le formazioni sociali, gli Studi Culturali come pratica intellettuale non possono avere né una teoria, né una politica (devono teorizzare, anziché produrre sistemi teorici), né tanto meno un oggetto o soggetto specifico: devono lavorare all’identificazione di *nuovi* possibili (politici) disseminati nella società⁷⁶. Non sembra una concezione molto distante dal ruolo che l’ultimo Althusser sembra assegnare alla filosofia nell’ambito del suo “materialismo dell’incontro”; come suggerito da Alain Badiou, nell’ultimo Althusser la filosofia ha lo statuto di un “concetto vuoto”, di un’attività più che di un posizionamento politico, poiché “non avendo più storia, non confonde più storia e politica (ovvero scienza e politica), consegnandosi invece a una percezione *non-storicistica* degli eventi ‘politici’”⁷⁷. Da questo punto di vista, si può dire che essa si presenta finalmente come il perno di un’epistemologia “senza garanzie”.

È dunque attraverso una particolare rilettura di Althusser e Gramsci (via Laclau) che Hall cerca di mettere a punto una sorta di “post-marxismo”, un approccio ancora materialista ma fondato su ciò che egli ha chiamato una “molteplicità di determinazioni”, ovvero su una connessione meno *automatica* e *unidirezionale* (o a somma zero) tra sfera economica e sfera politica/culturale/ideologica/religiosa. Il primato del politico sta qui a sottolineare non un semplice rapporto di determinazione reciproca tra le diverse sfere sociali, ma il ruolo “attivo” della cultura e dell’ideologia nell’articolazione delle diverse formazioni sociali. È proprio a partire da questo presupposto che comincia a prendere forma quello che è forse l’enunciato centrale di *Razza, articolazione e società strutturate a dominante*: nessuna formazione capitalistica contiene all’interno della sua “struttura economica” una determinata “architettura” politico-ideologica-istituzionale già pronta e indispensabile al suo funzionamento. L’economico (il capitale) deve sempre passare attraverso il politico – la lotta, la mediazione con ciò che gli resiste – per venire alla sua “articolazione”. E va ricordato che lo stesso principio di “indeterminazione” vale per la formazione delle classi sociali e delle soggettività: le classi lavoratrici non hanno un’auto-rappresentazione “garantita”, per riprendere ancora la nota espressione althusseriana di Hall, dalla loro posizione oggettiva nella gerarchia dei rapporti di produzione. Per dirla nel linguaggio *post-althusseriano* di Hall: non vi è alcun rapporto di “corrispondenza necessaria” tra classe e identità di classe, non vi è classe (data la dislocazione,

⁷⁶ Si pensi, per esempio, a questa affermazione: “Eravamo intellettuali organici senza un chiaro punto di riferimento organico: intellettuali organici con la nostalgia, la volontà o il desiderio di farci trovare preparati nel nostro lavoro intellettuale per affrontare un rapporto di questo tipo, se una tale congiuntura politica si fosse manifestata” (S. Hall, “I Cultural Studies e le loro eredità teoriche”, cit., p. 107).

⁷⁷ A. Badiou, *Como pensar la empresa de Althusser*, cit., pp. 16-17.

l'eterogeneità e la frammentazione come condizione costitutiva dello sfruttamento capitalistico) senza un passaggio attraverso l'articolazione *politica*.

È importante sottolineare che Hall, a differenza di Althusser, ci propone il suo ripensamento del marxismo europeo a partire da una considerazione altrettanto complessa, e non affatto storicistico-stadiale, dei rapporti storici *specifici* tra capitalismo e colonialismo. È la colonia e il suo spazio “multiforme” (la sua combinazione di diversi regimi di lavoro, di diverse temporalità storico-culturali risultata dall'espansione coloniale del capitale) costruito nella teoria sociale classica come “eccezione”, a portare Hall a mettere radicalmente in discussione il marxismo come “filosofia (europea) della storia”, ovvero la concezione di un certo tipo di marxismo della forma e della storia del capitalismo europeo moderno come “norma teleologica” dello stesso sviluppo capitalistico⁷⁸. Si tratta di un presupposto estremamente importante nel momento di considerare il processo di razzializzazione attraverso cui l'Europa ha gestito le migrazioni post-coloniali sul suo stesso territorio dal secondo dopoguerra in poi. E uno degli “assunti teorici” più allettanti del metodo di Hall, lasciatoci in eredità a partire dalla sua “digressione” gramsciano-althusseriana.

⁷⁸ Su questo punto, però, l'appropriazione, in “Razza, articolazione e società strutturate a dominante”, delle “critiche althusseriane” di Laclau (1977) allo schema tipicamente “dipendentista” di A. Gunder Frank avrebbe avuto bisogno di un ulteriore sviluppo. La storica critica di Laclau a Frank, come giustamente riportato qui da Hall, verteva su un punto piuttosto preciso; per Laclau, si poteva parlare di capitalismo soltanto laddove vi fossero “rapporti di produzione” tipicamente capitalistici. Da questo punto di vista, per Laclau, a differenza che per Frank, non era possibile definire né la prima economia coloniale delle Americhe, né il sistema delle piantagioni come “pienamente” capitalistici. Ci sembra un punto assai controverso, per lo meno dal tipo di prospettiva che intende assumere Hall.